RECUEILS DE LA SOCIÉTÉ JEAN BODIN
POUR L'HISTOIRE COMPARATIVE DES INSTITUTIONS

XX

LA MONOCRATIE

PREMIÈRE PARTIE

(EXTRAIT)

Publié avec le concours du Ministère de l'Éducation Nationale
et de la
Fondation Universitaire de Belgique

ÉDITIONS DE LA LIBRAIRIE ENCYCLOPÉDIQUE
BRUXELLES
1970

LA SOCIÉTÉ JEAN BODIN

La SOCIÉTÉ JEAN BODIN POUR L'HISTOIRE COMPARATIVE DES INSTITUTIONS, fondée en 1935 par Alexandre ECK, François OLIVIER-MARTIN et Jacques PIRENNE, a pour but d'encourager les études scientifiques d'histoire des institutions selon la méthode comparative et de faciliter les travaux collectifs entrepris à leur sujet.

La Société organise périodiquement des journées de travail consacrées à des communications sur un thème fixé par l'assemblée générale. Ces communications sont publiées dans les Recueils de la Société.

Le Comité directeur de la Société pour 1969-1970 se compose de :

Comte Jacques PIRENNE (Bruxelles), président,
MM. Jean GAUDEMET (Paris), vice-président,
John GILISSEN (Bruxelles), secrétaire général,
Robert FEENSTRA (Leiden),
Hans THIEME (Fribourg-en-Brisgau),
Mme Annie DORSINFANG-SMETS (Bruxelles),
MM. Juliusz BARDACH (Varsovie).
Robert FOLZ (Dijon).

La correspondance concernant l'activité de la Société doit être adressée au secrétaire général, le professeur J. Gilissen, 155, avenue des Statuaires, 1180 Bruxelles.

XIV

LE CHEF DE L'ÉTAT MUSULMAN A L'ÉPOQUE DU PROPHÈTE ET DES CALIFES

par

Muhammad HAMIDULLAH

Professeur à l'Université d'Istanbul

I. ARRIÈRE-PLAN.

L'Islam politique commence en même temps que l'Islam religieux. Contrairement à ce qui s'est passé pour d'autres fondateurs de religions, Muhammad retenait entre ses mains les pouvoirs aussi bien spirituels que temporels, afin de guider ses fidèles dans tous les domaines de la vie. De plus, il a pu effectivement exercer ces prérogatives sur un État, avec son territoire, ses habitants et leur obéissance exclusive à la personne de Muhammad. Donc l'étude de l'Islam politique et constitutionnel ne peut commencer plus tardivement que par le Prophète lui-même.

Muhammad [1] est né en 569 ap. J.-Ch., dans la Cité-État de la Mecque, en Arabie occidentale. Il serait donc utile de décrire brièvement la constitution étatique de la ville natale de Muhammad en particulier, et celle des autres régions en Arabie en général, pour déterminer en quelle mesure les dispositions constitutionnelles du début de l'Islam sont dues à des précurseurs.

II. LA CITÉ-ÉTAT DE LA MECQUE.

A la veille de l'Islam, La Mecque était un État bien organisé, s'étendant sur la ville et son territoire annexe [2], comportant plu-

[1] Voir en général, M. HAMIDULLAH, *Le Prophète et l'Islam*, 2 vols, Paris, 1959.
[2] Appelé *haram* (sanctuaire). Cf. HAMIDULLAH, *Le Prophète de l'Islam*, p. 524.

sieurs centaines de Km², mais il n'y avait pas de monarchie : c'est une oligarchie d'une dizaine de chefs héréditaires [3], qui guidait la vie collective de la cité. Ces chefs, — ces ministres, si on le veut, — délibéraient entre eux, et ils consultaient également leurs concitoyens (ayant 40 ans ou plus) [4], avant de prendre des décisions. Voici comment l'organisation se présentait :

1. Commandement militaire et porte-drapeau.
2. Dais et rêne de cheval (pour la procession de l'idole municipale, impliquant la fonction de l'hipparque).
3. Administration du temple municipal (la Ka'ba) et fourniture de l'eau aux pèlerins de ce temple, venant du dehors.
4. Ambassadeur et porte-parole dans les rapports étrangers.
5. Oracles et consultation des flèches de divination.
6. Justice pénale et garde des offrandes faites au Temple.
7. Justice civile et évaluation des dommages à payer par les coupables [5].
8. Porte-étendard, portier du Temple, gardien du parlement municipal.
9. Conseil d'État.
10. Finances (collecte et dépense des impôts) [6].

Loin d'être une monarchie, on discernait même une tendance vers la décentralisation croissante des pouvoirs gouvernementaux.

[3] Cf. le même, pp. 526-528, d'après IBN 'ABD RABBIH, *al-'Iqd* (éd. Boulâq), II, 45-46.

[4] Cf. le même, pp. 330-331, d'après AL-AZRAQÎ, *Akhbâr Makkah* (éd. Wüstenfeld), p. 65.

[5] Voir renvoi 3 supra; aussi Émile TYAN, *Institution du droit public musulman*, I, 108-110, Paris, 1954.

[6] En outre, on cooptait avec certains étrangers pour les fonctions suivantes : (1) celle d'un ingénieur-architecte pour la surveillance et les réparations éventuelles du batiment de la Ka'bah ; (2) celle du soin du calendrier et de l'intercalation ; (3-4) celles de la direction des pèlerins à 'Arafât et à Muzdalifah (banlieues de La Mecque).

III. Dans le reste de l'Arabie.

Certaines régions se trouvaient sous la domination étrangère, byzantine, sassanide et éthiopienne, où il y avait parfois même des rois indigènes sous le contrôle et la protection extérieurs (mais il y avait aussi des efforts constants pour la libération et l'indépendance dans ces protectorats). Ailleurs, il n'y avait que des tribus, vivant sous l'autorité de leurs chefs, mais sans appareil étatique. Il y eut certes des États et des empires indigènes dans l'antiquité dans le pays, comme celui des Kindites, [7] dont les souvenirs ne pouvaient que subsister à travers les invasions et les changements successifs.

Muhammad avait visité la Palestine [8] (protectorat byzantin), ainsi que le Yémen [9] et l'Oman [10] (protectorats sassanides, expulsant les Ethiopéens du Yémen) ; on n'est pas sûr de la visite de Muhammad en Abyssinie ; et tout cela avant la vie missionnaire qui débute avec sa 40e année.

Dans cet état de choses, il est intéressant de constater que le Coran ne parle que de rois, bons ou mauvais, mais jamais de républiques ou autres formes d'État. Dieu même est un roi, le Roi par excellence, toutes les créatures étant Ses esclaves.

IV. Origine de l'État islamique.

Un oncle paternel de Muhammad était membre du Conseil des Dix à la Mecque, mais Muhammad lui-même n'exerçait aucune fonction officielle dans la Cité. Lorsqu'il commença à prêcher sa religion

[7] Cf. HAMIDULLAH, *op. cit.*, p. 222, d'après OLINDER, *Kings of Kinda of the Family of Akil al-Murâr*.

[8] HAMIDULLAH, *op. cit.*, pp. 43-44, d'après IBN HICHÂM, *Sîrat Rasoul Allâh* (éd. Wüstenfeld), pp. 115-117.

[9] Le même, pp. 50-51, d'après TABARÎ, *Annles*, I, 1119, Leyde.

[10] Le même, p. 52, d'après IBN HANBAL, *Musnad* IV, 206 (1re éd.).

et la réforme à la fois spirituelle et sociale, il s'attaqua d'abord à l'idolâtrie, à l'athéisme, aux croyances, sans toucher aux organismes étatiques ou à ceux qui les contrôlaient. Malgré les persécutions sans cesse grandissantes, le nombre d'adhérants à sa religion augmentait à La Mecque, et en fait, voire même inconsciemment, cela devint un État dans l'État, où le Prophète devenait, sans le chercher, le chef incontesté pour ses disciples : il promulguait les lois, résolvait les problèmes entre les fidèles et déterminait la politique à suivre.

Quelques années plus tard, les persécutions mecquoises l'obligèrent lui et ses fidèles à s'expatrier et se réfugier ailleurs. La ville de Médine était alors non seulement déchirée par les guerres intestines, mais aussi lasse de ces guerres fratricides. Certains clans médinois embrassèrent l'Islam, lors d'un pèlerinage à La Mecque, puis ils reçurent à Médine les exilés mecquois en compagnie de leur Prophète, pour leur offrir refuge et hospitalité.

Muhammad était neutre dans les querelles locales de Médine. Cette impartialité, jointe à ses qualités personnelles et sa haute personnalité de Messager de Dieu, parvinrent à réunir toute la population médinoise sous son commandement. De toutes pièces, il y érigea une Cité-État du type forcément confédéral, laissant la plus grande autonomie aux groupements des habitants: les Musulmans immigrés de La Mecque, les Musulmans d'origine médinoise, les Arabes et les Juifs médinois non encore islamisés, mais tous ralliés à l'idée de l'établissement d'une Cité-État, pour mieux la défendre contre les invasions et pour faire prévaloir la paix et la justice à l'intérieur.

Muhammad promulgua par écrit une loi organique, constituant la région en une Cité-État. Fort heureusement, son texte nous est parvenu intégralement, [11] et il paraît être la loi constitutionnelle écrite la plus ancienne dans l'histoire mondiale. Il s'agit de l'an 622.

Muhammad vécut encore dix ans, et parvint à étendre sa domination sur 3 millions de Km² de territoire : toute la Péninsule Arabique ainsi que les parties méridionales de la Palestine et de l'Iraq. Dans cette Cité-État, qui finit par être un grand empire du vivant même de son fondateur, Muhammad était le chef suprême et incontesté de tous les habitants du pays, Musulmans aussi bien que non-Musulmans ; il y possédait le territoire, promulguait les lois, administrait la justice, gouvernait le pays et avait tous les attributs d'un souverain.

[11] Le même, pp. 123-137 ; le même, « The First Written Constitution in the World », dans *Islamic Review*, Woking, août à novembre 1941.

Dans ce vaste empire, il y avait non seulement des tribus (sédentaires ou nomades), mais aussi des États. Oman, par exemple, se détacha de l'Iran pour se rattacher à l'État musulman. Deux frères gouvernaient conjointement l'Oman et, à leur conversion, le Prophète les maintint au pouvoir, y ajoutant un Résident envoyé de Médine (avec évidemment partage de pouvoirs administratifs). [12]

Après la mort de Muhammad, la communauté musulmane prit le relais et le califat continua le travail commencé par le Prophète. Analysons d'abord l'état de choses à l'époque du Prophète pour les besoins de la théorie et de la pratique de la « monocratie ».

Évolution.

a) Muhammad se réclama de la qualité de messager - envoyé du Dieu transcendant, envers l'humanité. Tous ceux qui ajoutaient foi à son message lui prêtaient serment d'obéissance, personnellement ou par des délégués représentant tout un groupement. On est donc tenté de dire qu'il s'agit d'un contrat social entre le gouvernant et le gouverné. Muhammad n'avait hérité d'aucun privilège politique à la Mecque ; et à Médine, où l'on commença cette expérience, il n'y avait aucun État : rien que les tribus anarchiques et déchirées par des guerres entre elles, bien que sédentarisées dans une région fertile. Ceux qui choisirent Muhammad pour leur chef suprême n'étaient pas tous Musulmans, d'où la dualité de la teneur de ce Contrat Social : Ceux qui le reconnaissaient comme prophète, l'élisaient pour

[12] Le même, *Le Prophète de l'Islam*, pp. 272-273, d'après Ibn Sa'd, *Tabaqât*, Leyde, I/ii, p. 18 ; cf. aussi Hamidullah, « Le règne conjoint », *REI*, Rome, 1953, pp. 99-104.

chef dans tous les aspects de la vie, tandis que les autres ne le faisaient que pour la vie politique seulement. Mais l'Islam prêché par Muhammad ne faisait lui-même aucune séparation entre le spirituel et le temporel. Le résultat inéluctable fut que la reconnaissance de la qualité de prophète de Muhammad donnait accès à la communauté régnante de l'État érigé et dirigé par Muhammad, donc citoyens de plein droit; les sujets non-musulmans furent seulement tolérés, protégés. (Nous reviendrons sur la question des droits et des devoirs politiques des non-Musulmans dans l'État islamique). On voit que devenir prophète avait une origine divine : le Prophète reçoit les révélations et les messages divins apportés par un ange. Mais cette nomination divine ne suffisait pas : l'Envoyé de Dieu avait besoin de persuader ses interlocuteurs de lui reconnaître cette qualité et de lui prêter le serment d'obéissance « dans l'aise comme dans le mésaise, et dans la mesure du possible ».

b) Malgré sa qualité de messager et d'envoyé de Dieu, Muhammad était un homme, un mortel. Donc la mort termina sa fonction. Comme la qualité de prophète n'est accordée que par Dieu, et cela avec de plus ou moins longs intervalles, et qu'en plus Muhammad avait déclaré qu'il était le dernier des prophètes, il n'était plus question de la succession et de la continuation de ses fonctions apostoliques. Mais le but d'un messager de Dieu n'est autre que de communiquer le message de Dieu, et cela Muhammad non seulement l'avait fait, mais aussi avait pris des dispositions pour la conservation et l'intégrité de ce Message, le Coran. [13] Donc tant que le Coran existe, on n'a pas besoin d'un messager de Dieu, surtout puisque le Coran répond à tous les besoins de la communauté musulmane à travers les âges.

c) Muhammad commença par demander l'adhésion, à sa cause, des individus parmi ses concitoyens. Au début il n'y avait pas un État, bien qu'il y eût une « monocratie » au sein de la communauté des fidèles en voie de formation. Quand le nombre des adhérents grandit,

[13] Le même, *Le Prophète de l'Islam*, pp. 465-470; le même, *Le Coran*, Paris, 1959, Introduction, surtout, pp. XXVI-XXXIV.

on peut penser à un État dans l'État, lorsqu'on vivait encore à La Mecque. Mais c'est seulement à partir de l'Hégire et de la fondation de la Cité-État de Médine, dont toute la population accepta Muhammad pour chef suprême, que le Prophète devint un véritable chef d'État. Le territoire grandira, les guerres viendront, mais le fond de son pouvoir ne changera pas jusqu'à sa mort (en 632).

Caractère du régime.

Muhammad était à la fois le chef élu ainsi que reconnu comme messager de Dieu, par ses fidèles. Il va donc de soi qu'un employé ne peut être déposé de ses fonctions que par celui qui le nomme à cet emploi. Muhammad se réclamait de la qualité de prophète et d'envoyé de Dieu. Donc ce n'est pas l'homme qui l'éloignera ou le privera de cette qualité. Mais la différence entre un simple roi et un roi-prophète reste importante : Si ceux qui élisent un roi révoquent leur serment, le roi est déposé, car c'est l'électeur qui avait procuré au roi la qualité de roi, donc il peut le destituer. Par contre, si les fidèles du roi-prophète reviennent sur leur serment, ils quittent la communauté des fidèles, sans pour autant pouvoir lui ôter la qualité d'envoyé de Dieu. En ce qui concerne les sujets non-musulmans de Muhammad, la question ne se pose pas, car ils n'ont jamais reconnu sa qualité d'envoyé de Dieu. Quant aux Musulmans, l'apostasie de quelques-uns n'affecte pas non plus la qualité de prophète-roi de Muhammad. Si à un moment donné la totalité de ceux qui avaient reconnu sa qualité de prophète avaient révoqué leur serment de fidélité, cela aurait théoriquement créé plusieurs possibilités :

a) On renie la qualité de prophète, tout en le conservant comme chef d'État. Dans ce cas, certaines prérogatives de Muhammad seraient suspendues (par exemple, diriger les prières en commun, légiférer en matière de dogmes, de culte, etc.)

b) On renie la qualité de prophète ainsi que celle de chef de la communauté organisée. Dans ce cas, Muhammad redevient à l'état où il se trouvait le jour où il avait commencé à prêcher l'Islam,

c.-à-d. il reste prophète non encore reconnu. S'il mourait comme tel, il ne serait pas le seul prophète quittant l'Ici-bas sans avoir eu de disciples.

c) On renie la qualité de chef politique tout en maintenant qu'il était le messager de Dieu. Si cette séparation du temporel et du spirituel a lieu avec le consentement du Prophète, celui-ci renoncerait à exercer certaines prérogatives d'ordre temporel, et ce serait une délégation de ces pouvoirs de sa part, pour être repris par lui quand bon il jugerait. Si les fidèles s'y opposaient, ils risqueraient d'être frappés de l'anathème de l'apostasie, comme dans l'hypothèse «a». De même, si cette séparation avait lieu sans le consentement du Prophète.

En d'autres termes, dans le cas d'un prophète, ce n'est pas élection comme prophète, mais reconnaissance comme tel qui a lieu. Un « roi par le grâce de Dieu » se réclame de cette qualité à cause de la naissance dans une famille régnante; pour un prophète la naissance dans une famille ne joue aucun rôle.

En se bornant aux faits historiques, on voit que la communauté musulmane décida, à la mort du Prophète, de confier les fonctions non-prophétiques à un homme obtenant la confiance de la communauté. En effet, à l'exception de la qualité de prophète (où il est question des révélations du message divin par l'intermédiare de l'archange Gabriel), Muhammad exerçait trois espèces de directions bien distinctes : 1e Direction intérieure ou spirituelle des rapports de l'homme avec Dieu (sincérité, foi, bonne disposition d'esprit, etc.); 2e Direction extérieure ou cultuelle de l'homme avec Dieu (prière, jeûne, pèlerinage, etc., ce qu'on peut appeler : « Religion »); et 3e Direction dans les affaires temporelles et profanes (politiques surtout). On amalgama les deux dernières, en les séparant de la première catégorie. Donc en Islam, il n'est pas question de la séparation des affaires spirituelles de celles qui sont temporelles; mais il y a une certaine séparation entre les actions intérieures et les actions extérieures de l'homme. La religion ainsi que la politique entrent dans le domaine extérieur; le mysticisme constitue le domaine intérieur. Il n'y a pas d'antagonisme entre ces deux

domaines, mais la direction des deux domaines n'est pas nécessairement confiée à la même personne. Plus encore, dans le domaine intérieur, on peut avoir autant de dirigeants qu'on veut, sans limite de nombre; et on peut n'en avoir aucun. Par contre, dans le domaine extérieur, on n'eut qu'un seul dirigeant (calife, littéralement, successeur du Prophète). Mais nous en reparlerons plus loin. Voici quelques faits à retenir :

a) Comme nous venons de le voir, à l'époque du Prophète tout se mêle : Muhammad est un Prophète, messager envoyé par Dieu. Ceux qui lui reconnaissent cette qualité prêtent le serment d'obéissance dans l'aise comme dans le mésaise, et dans tous les domaines de la vie.

b) La légitimité de son pouvoir est complexe : il est nommé par Dieu, par la révélation; mais le croyant lui prête un serment de fidélité et d'obéissance pour lui reconnaître cette qualité.

c) Le fondement psychologique est également complexe : Les tout premiers convertis proviennent de la persuasion seulement (force et contraitne sont hors de question pour une religion qui commence); en tout cas, il n'y a pas un État à ce moment. Plusieurs espèces de pression s'exercent par la suite : le chef d'une famille, d'un clan, d'une tribu embrasse l'Islam, et tous ou plusieurs de ses parents le suivent. Il y a des tribus non-musulmanes alliées à la communauté islamique, comme les Khuzâ'ah et les Mudlij; plus tard Muhammad proclame ne pas vouloir s'allier — et même pas conserver les alliances déjà contractées — avec les non-Musulmans [14]. De telles tribus se sentent isolées, et préfèrent se convertir pour se procurer la protection contre les ennemis voisins, païens. On dépensera de l'argent public pour gagner les cœurs des indifférents, des sceptiques; on procurera d'autres avantages, économiques par exemples, aux convertis, mais l'Islam n'admet pas la contrainte en matière de foi, le Coran l'ayant formellement interdite [15].

[14] Le même, *Le Prophète de l'Islam*, p. 362, d'après Abou 'Ubaid, *al-Amwâl*, § 448.

[15] Cf. Le Coran, sourate 2, verset 256.

Modes de désignation.

Pour l'époque du Prophète, c'est la désignation divine, puis la reconnaissance graduelle par des hommes de cette qualité de Muhammad, qui seules se trouvent à la base du pouvoir étatique.

Mais le mode de maintien de ce pouvoir est bien complexe. C'est le génie personnel, humain de Muhammad qui y joue un rôle considérable, voire même primordial. La qualité de son enseignement ne suffit pas tout seul, le comportement du Prophète est décisif pour maintenir la confiance, la cohésion et la collaboration active de son peuple. Il fallait créer de toutes pièces les organismes étatiques, pour la sécurité et l'ordre intérieurs ainsi que pour la sécurité et l'expansion extérieures : législation, administration, fiscalité, justice, armée, culte, prosélytisme, etc.

Étendue du pouvoir.

En apparence, c'est une monarchie absolue, sans responsabilité devant aucun homme. Mais en fait, il y a bien des restrictions : la croyance dans l'au-delà rend la responsabilité devant Dieu comme une réalité et une sanction efficace même pour le chef de l'État. En outre, le Prophète n'est point au-dessus de la loi ordinaire : il doit prier et jeûner, il doit faire la charité, il doit payer ses dettes ou autres obligations, il doit observer les lois concernant le mariage [16],

[16] D'aucuns m'objecteront que le Prophète avait 9 femmes, tandis que 4 est le nombre maximum autorisé pour un Musulman. Mais le témoignage coranique dissipe ce malentendu. Les faits sont les suivants : D'après le Coran 32/6, les femmes du Prophète sont les « mères des croyants »; et une telle, divorcée ou veuve après la mort du Prophète, ne peut pas se remarier avec un autre Musulman, avec son « fils ». En outre Muhammad avait déjà ses 9 femmes lorsque le Coran 4/3 limita le nombre à quatre. Pour obéir à la loi, Muhammad proposa en effet d'abord de divorcer d'avec certaines d'entre ses épouses, à leur choix, et de pourvoir à leur entretien pour la vie, comme nous le rapporte Ibn Sa'd. Aucune d'elles ne voulut renoncer à la haute dignité de « femme du Prophète ». Muhammad eut donc recours à la seule alternative possible (cf. Coran 33/51) : il limita ses rapports conjugaux à quatre d'entre elles seulement, tout en gardant toutes en mariage. Mais de temps à autres, il substituait l'une à l'autre, afin que les délaissées « n'eussent pas de chagrin »,

et toute autre loi. Donc le Prophète n'exerce que les pouvoirs qui lui sont conférés par la loi :

Pour un Musulman, le Prophète n'a pas une personnalité indépendante, il ne fait que transmettre les messages divins reçus par lui, et ne se comporte qu'en entière conformité avec cette directive divine, étant « un modèle à imiter dans tous les domaines de la vie » [17]. La directive divine, la révélation ne vient pourtant pas au gré du Prophète, mais seulement quand Dieu le veut. Ainsi il est théoriquement possible qu'au moment d'un besoin et en l'absence d'une révélation divine, le Prophète fasse un effort personnel de raisonnement, de déduction, un exercice de bon sens et qu'il emette une opinion humaine. Mais selon la doctrine, si cette opinion humaine de Muhammad ne plaît pas à Dieu, une révélation doit venir immédiatement pour que la communauté ne s'égare pas et ne contrarie pas la volontée du Seigneur, pour corriger la faute involontaire du Prophète; et si une telle révélation ne vient, c'est que Dieu approuve l'opinion émise par le Prophète. Le résultat est que dans les deux cas, — que Dieu prenne l'initiative et révèle un message au Prophète, ou que Dieu approuve « tacitement » l'opinion du Prophète basée sur son bon sens. — le fidèle doit obéir à ce que le Prophète lui ordonne.

Il n'y a aucune limite aux pouvoirs : par ordre ou approbation tacite de Dieu, le Prophète promulgue une nouvelle loi, annule ou modifie une ancienne, maintient une pratique coutumière du pays datant de l'époque pré-islamique, si cela ne contrarie pas l'Islam, et ainsi de suite.

En effet, plusieurs dogmes, rites cultuels, lois, institutions civiles ou militaires, organisation judiciaire, loi constitutionnelle de l'État, entre autres matières datent de l'époque pré-islamique, et le Prophète les toléra, les trouva bons et les conserva. Les réformes, les modifi-

comme l'atteste le Coran. Vint ensuite l'ordre divin (Coran 33/52) de renoncer même à cette pratique. Jamais Muhammad ne se sentit au-dessus des lois qu'il promulguait pour la généralité de sa communauté. Cf. aussi la note marginale dans mon *Le Coran*, sur 33/52.

[17] Cf. Le Coran 33/21, 59/7.

cations et les nouvelles dispositions ne manquent pas non plus. Bref, au temps du Prophète, il n'y a absolument aucune limite au pouvoir, dans quelque domaine que ce soit.

En ce qui concerne le contrôle du pouvoir du Chef, il y a deux points à noter : 1e Le Prophète n'est pas moins assujetti que la communauté des fidèles aux lois qu'il promulgue à l'intention de cette communauté, et cela pour tous les domaines de la vie, privés ou publics. 2e Chaque habitant du pays a le droit de demander compte de son comportement au Prophète, et à plus forte raison de réclamer quelque droit contre lui. Muhammad avait accepté les conditions du traité à al-Hudaibîyah ; Umar ne put se contenir ; il demanda au Prophète : Si les Musulmans sont sur le meilleur chemin pourquoi accepter ces humiliantes conditions de la paix avec les païens ? Muhammad lui en expliqua les raisons [18]. Pour la catégorie des réclamations, l'histoire a connu au moins une dizaine de cas, où l'on avait porté plainte contre Muhammad devant lui-même et l'on avait reçu pleine satisfaction : talion, paiement de dette, etc [19].

Organes auxiliaires

Il y avait des consultations constantes, et il y avait des fonctionnaires toujours en nombre grandissant, mais tout était en état de formation.

Il y avait certains conseillers préférés, permanents si on peut dire, avec qui Muhammad délibérait au sujet des affaires de l'État. Un de ses compagnons, Ibn 'Abbâs, n'hésitait pas par la suite à dire qu'Abou Bakr et Umar étaient les deux « ministres » du Prophète. Dans la métropole de Médine, la plupart des habitants appartenaient à l'un des trois groupes suivant : Muhâjir, Aws, Khazraj. Muhammad convoquait les chefs des clans de tous ces groupements, pour toute décision administrative. Il y eut même un plébiscite : Muhammad demanda à tous les décurions, de consulter chacune des

18 Hamidullah, *Le Prophète de l'Islam*, p. 167.

19 Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, § 257-259 (4e éd. Lahore 1962, ou pp. 132-135 de la 3e éd.).

personnes sous leur commandement et de transmettre leur avis sur une certaine question [20].

Déjà à l'époque du Prophète, nous rencontrons les gouverneurs de provinces, les juges, les instituteurs, les inspecteurs des écoles, les encaisseurs d'impôts, les directeurs des marchés (dans la ville de Médine, ce fut une femme qui se vit être chargée de cette fonction), et au besoin les commandants des corps armés en expédition, et ainsi de suite [21].

On pourrait signaler ici l'organisation en vue de rester en contact avec l'opinion publique tant en matière de la justice et le bon fonctionnement de l'administration que la réaction publique concernant la politique de l'État et concernant la législation.

Dans sa conception sociale, Muhammad voulait, comme j'ai déjà signalé, réunir le temporel et le spirituel. Une institution apparemment spirituelle avait ses avantages temporels, et une institution temporelle n'était pas dépourvue des implications spirituelles. C'est ainsi que je parlerai ici des offices de prière, dans leur implications politiques. On sait qu'en Islam, il faut célébrer les offices de prière cinq fois par jour, et que la prière du midi devient chaque vendredi quelque chose de plus solennel. Or, d'après la loi islamique, c'est le devoir et le privilège du chef de la région — du Chef de l'État dans la capitale — de diriger ces offices de prière en commun. Donc le plus humble habitant du pays a l'occasion de rencontrer cinq fois par jour, dans la mosquée, les plus hauts fonctionnaires et administrateurs de la région ; il peut se plaindre d'une injustice, et il peut exprimer sa réaction à certaine législation. S'il a des griefs à faire contre le gouverneur de la région par exemple, il n'a

20 Hamidullah, *Le Prophète de l'Islam*, p. 325, d'après Ibn Hichâm, *op. cit.*, pp. 876-879.

21 Cf. en général, Abu'l-Hasan al-Khuzâ'î, *Takhrij ad-dalâlât as-sam'iyah 'alà mâ kân fi 'adh rasouli'llâh min al-hiraf wa's-sanâ'i' w'al-mu'âmalât ach-char'iyah*, éd. Tunis, très rare ; et aussi 'Abd al-Hayy al-Kattânî, *Nizâm al-hukoumat an-nabawiyah al-musammà at-tarâtîb al-idârîyah wa'l-'amâlât wa's-sinâ'ât wa'l-matâjir wa'l-hâlât al-'ilmîyah allatî kânat 'alà 'ahd at-ta'sis al-madaniyat al-iskâmiyah fi'l-Madînat al-munauwarah al-'aliyah*, 2 vols., Rabat, 1346 et suiv.

qu'à faire un petit trajet pour aller rencontrer un plus grand chef, même le chef de l'État.

La prière en Islam est en principe chose à célébrer collectivement. Cinq fois par jour les habitants du quartier se réunissent ainsi. Chaque vendredi les habitants de toute la ville assistent à l'office dans la principale mosquée. Deux fois par an les habitants des villages aussi affluent dans la ville, lors des deux fêtes. S'il y a la possibilité de rencontrer les dirigeants du pays et de se plaindre contre l'agissement d'un fonctionnaire quelconque, cela suffit comme une puissante sanction ou dissusasion pour que l'administration ne dévie pas de la voie de la justice.

Voilà en somme quelques détails pour l'époque du Prophète, détails qui restent valables pour toujours, en Islam.

V. L'Époque des Califes

Certains aménagements étaient naturellement nécessaires à ces dispositions lorsque le Prophète quitta le monde d'Ici-bas [22].

La première question était celle-ci : Faut-il ou non conserver l'organisation établie par le Prophète pour sa communauté ? On sait que l'État était un moyen, et non un but pour Muhammad, dans sa mission divine de la réforme sociale touchant tous les aspects de la vie de son peuple, en créant un équilibre et une coordination entre ces divers aspects. La communauté fut unanime pour décider sur le champ, qu'il faut conserver l'organisation si péniblement érigée, et qu'il faut aussi nommer un successeur au pouvoir.

L'impossibilité pour le successeur de Muhammad d'être un prophète lui-même ne gêna pas la communauté, car Muhammad avait non seulement laissé des lois avec assez de détails, mais encore les méthodes du développement, de l'adaptation de ces lois aux circonstances et aux besoins changeants. Le Coran et le Hadîth

[22] Voir en général D.B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York, 1903.

servaient du substitut, du représentant impérissable du Prophète. Le successeur au pouvoir pouvait et devait se conformer à ces deux sources de la loi.

La deuxième question fut la suivante : Qui doit succéder au Prophète ? Muhammad n'avait laissé aucune précision, d'où les discussions. Plusieurs solutions furent suggérées : élection d'un chef unique, un Conseil d'au moins deux membres, héritage. En ce qui concerne la dernière de ces propositions. Muhammad n'avait laissé aucun fils, — les filles ne pouvaient pas remplir certaines des plus importantes prérogatives du chef de l'État, — et parmi les parents les plus proches de Muhammad il y avait un oncle paternel, des cousins. deux beau-fils. On décida de procéder à une élection libre. (Détails ci-dessous).

Rappelons que le Coran n'a parlé que de rois, à l'exclusion de toute autre espèce de chef (bons rois comme David et Salomon, mauvais comme Pharaon et Nemrod). L'ancienne Arabie a également connu des rois, au Yémen en particulier. Mais dans les tribus nomades, il y avait plutôt une élection pour la durée de la vie. Le califat islamique ne fut ni une royauté ni une république, en ce sens qu'il n'y avait pas d'héritage automatique, non plus il n'y avait d'élection pour une durée limitée, républicaine. Une fois élu, le calife restait au pouvoir jusqu'à sa mort, avec la possibilitée toutefois de la déposition pour ceux-mêmes qui l'avaient élu. Le califat semble donc être la continuation de la tradition bédouine.

L'élection dans l'histoire primitive de l'Islam n'a jamais été au suffrage universel : les grands parmi seulement les habitants musulmans de la capitale prennent l'initiative, et prêtent le serment ; un certain nombre de Musulmans du commun les suivent lors de la deuxième prestation, dite générale et publique. En recevant la nouvelle, les gouverneurs des provinces envoient leur serment par écrit, et en obtiennent des personnages proéminents dans les chefs-lieux de leurs gouvernorats respectifs. Rares furent les cas où les gouverneurs contestèrent l'action de la métropole [23], et c'est alors la force qui en fin de compte décide du droit de la succession.

[23] Par exemple, le conflit entre le calife 'Alî élu à Médine et le gouverneur Mu'âwiyah

L'élection se fait de deux façons : Ou bien le chef régnant recommande la nomination de quelqu'un comme son successeur (et dans la mesure de sa propre popularité ainsi que celle de la personne nommée comme prince héritier, on exécute cette nomination) ; ou bien le disparu ne laisse pas une telle nomination, et dans ce cas les grands du pays décident de la succession.

Dans la nomination préalable, il n'y a pas de restriction : on pouvait nommer un fils, un frère ou cousion, un autre proche parent, ou même un étranger à la famille du chef régnant. Ainsi :

Le Prophète et le calife 'Uthmân meurent sans nommer personne.

Le calife Abou Bakr nomme 'Umar (sans aucun lien de parenté).

Le calife 'Umar désigne un collège électoral de six, qui devait choisir quelqu'un dans son propre sein pour être successeur.

'Alî et Mu'âwiyah nomment leurs fils.

L'umaiyade al-Walîd nomme trois successeurs de suite : en premier lieu son frère, ensuite un cousin, puis un deuxième frère.

Dans la dynastie 'abbâside aussi le premier et le 2e souverains sont des frères, tout comme 4e et 5e, de même 6e, 7e et 8e, de même 9e et 10e, 17e et 19e, puis 20e et 21e.

Un autre aspect du régime musulman est le suivant : Depuis l'époque du Prophète jusqu'à la chute de la dynastie umaiyade, le monde musulman, qui s'étendait de l'Espagne jusqu'en Chine, avait un seul monarque. Puis l'Espagne fit scission, ne reconnaissant pas les califes 'abbâsides de Bagdad. Bientôt il y eut un troisième prétendant au califat, le souverain fâtimide de l'Égypte [24].

En ce qui concerne le califat 'abbâside, lors de son déclin il présenta un autre trait frappant, un parallèle en quelque sorte avec le Saint Empire Romain de l'Europe chrétienne, en ce sens qu'il y avait un Calife, avec un Sultan tout puissant à côté.

Un troisième phénomène à noter dans cette époque du déclin est que les provinces ont d'abord des gouverneurs héréditaires, ce qui

de la Syrie, qui finit par l'emporter et devenir lui-même calife. Cf. en général Ph. K. Hitti, *History of the Arabs.*

[24] Cf. en général, Hitti, *op. cit.*

les rend en fait bien vite indépendantes, bien qu'elles continuent à professer la reconnaissance de la suzeraineté du calife, qui n'avait qu'à reconnaître les faits accomplis : coups d'état pour les gouvernements des « provinces », qui s'amalgament, ou se subdivisent, ou changent de frontières selon le sort des aventuriers. Ces « rois » des provinces prononçaient le nom du calife dans les offices de prière, frappaient la monnaie également en son nom, et étaient avides de porter les titres honorifiques décernés par le calife. Pourtant dans la politique extérieure (guerre ou paix) tout comme dans l'administration intérieure, le calife n'avait absolument rien à faire : le gouverneur-roi était indépendant.

Caractère du régime.

L'Islam n'a jamais séparé le spirituel du temporel : le Prophète, puis les califes avaient à la fois le caractère sacré et le caractère civil : le chef de l'État avait le privilège de diriger l'office dans la mosquée tout comme d'administrer le pays depuis la citadelle où il résidait. Le Prophète est nommé par Dieu au moyen d'une révélation, et il en est conscient. Quant à ses successeurs, les califes, le Prophète a dit à leur sujet : « Le souverain juste sera sous l'ombre de Dieu le jour du Jugement dernier, où il n'y aura pas d'autre ombre » [25], ainsi que : « La main de Dieu est avec la collectivité » [26]. C'est Dieu qui accorde le pouvoir à qui Il veut [27], mais ce choix divin se manifeste seulement par l'acte de l'homme, par la prestation du serment de la part de la majorité agissante. Cette coordination du temporel et du spirituel sera toujours maintenue au sein de l'Islam.

La légitimité du pouvoir accordé par Dieu, (ou, éventuellement, révoqué par Lui) s'extériorise par la décision des grands du pays qu'on nomme *ahl al-hall wa'l-'aqd*, ceux qui lient et délient.

[25] Cf. al-Bukhârî, *as-Sahîh*, ch. zakât, section 16, entre autres.

[26] Cf. at-Tirmidhî, *al-Jâmi'*, ch. fitan, sec. 7 ; an-Nasâ'î, *as-Sunan*, cha. Tahrîm, section 6.

[27] Cf. Le Coran, 3/26.

La mode d'adhésion est en principe la prestation du serment, le contrat passé entre le gouvernant et le gouverné. Même les usurpateurs par la force, ceux qui réussissent dans leurs coups d'état et les guerres civiles, ne s'en dispensent pas.

Désignation du chef.

Lors du califat, l'héritage de père en fils n'est jamais reconnu. C'est uniquement la reconnaissance et l'approbation par les grands du pays, soit sur la recommandation du chef précédent en nommant un successeur, soit par leur propre initiative. On a maintes fois procédé à la désignation d'un « prince héritier », mais même en cela, il fallait obtenir l'adhésion publique des grands du pays, qui après la mort du souverain regreté renouvellent le serment pour le successeur déjà désigné par le disparu.

C'est là plutôt la forme. Le fond fait voir toutes les espèces de succession, variant selon les époques, sans qu'aucune soit une règle constante pour l'Islam : force, naissance, élection libre, etc.

En ce qui concerne le maintien au pouvoir, cela a varié selon les individus : mort naturel, déposition, meurtre; chacun de ces faits a pu terminer le mandat.

Étendue du pouvoir.

Le calife est moins absolu que le Prophète, à tous les points de vue :

Il ne peut pas changer les disposition religieuses; il ne peut pas changer la loi établie par le Coran et le Hadîth (par le Prophète en somme). Mais si le Coran et le Hadîth se taisent sur un point quelconque, on déduit la loi. Il ne faut pas oublier que toutes les précisions dans le Coran ou le Hadîth n'ont pas la même portée : ces sources divisent elles-mêmes les règles en choses obligatoires, recommandées, interdites, déconseillées, et choses laissées au choix de l'individu.

Comme caractéristique particulière, on peut bien rappeler que la fonction législative en Islam a été, depuis l'époque des califes, le domaine, voire même le monopole, des juristes privés, indépendants des pouvoirs publics. Le gouvernement ne s'en chargeait que rarement, et même cela en consultation avec les juristes privés du pays. (Les opinions émises par les juristes se divisent en consensus et en opinion individuelle et, tous les juristes étant des égaux, il y aura des divergences aussi, créant des écoles de droit etc.) De même l'administration de la justice : le calife nomme certes le juge, mais même le calife reste sujet à la juridiction de ce juge. En Islam, le chef de l'État n'a jamais été considéré hors la compétence d'un tribunal. Des dizaines de cas attestent que les califes furent cités devant le juge [28], et ces cas furent en général décidés contre le souverain. N'importe quel habitant du pays, homme, femme musulman, non-musulman, peut à tout instant porter plainte contre le souveran dans le tribunal local.

Reste l'Exécutif. En principe, c'est le calife qui détient le pouvoir de décision ultime. Il a des conseillers, mais il n'est lié par leurs avis que dans la mesure de sa propre individualité : forte, faible ou moyenne. Toujours est-il que l'Exécutif chez les califes est subordonné au Législatif et au Judiciaire : un ordre illégal peut être cassé par la juge. Et il y a plusieurs cas de ce genre à citer. Le calife 'Umar décrète que le *mahr* (prix de mariage que le mari verse à son épouse) ne doit pas être très haut, les mauvaises coutumes ou « modes » empêchant les mariages pour les fiancés pauvres. Une vieille femme déclare dans la mosquée : 'Umar n'a pas le droit de contredire le Coran, qui admet la parfaite validité des « qintār », de grandes sommes comme *mahr*. 'Umar révoqua immédiatement sa décision. Lors d'une autre décision judiciaire du même calife, 'Alî signala sa faute, et la parole de 'Umar est célèbre : « N'était 'Alî, 'Umar aurait péri ».

VI. Les non-musulmans dans l'État islamique.

D'aucuns nomment « théocratie » le gouvernement islamique. Les

[28] Cf. Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, § 260 (3e éd. p. 135).

termes techniques ne sont que conventions, et renferment toute une gamme de nuances et de sous-entendus. Donc les termes d'une civilisation ne conviennent guère à une autre, et prêtent même à confusion ou malentendu. Le gouvernement en Islam est certes en rapport étroit avec la religion islamique, et il n'y a pas une séparation entre la religion et l'État. Mais cela n'implique pas une intolérance des non-Musulmans. La reine d'Angleterre peut être « reine par la grâce de Dieu », et doit défendre la foi chrétienne, même si la majorité de ses sujets sont non-chrétiens; et cela n'empêche pas que l'Angleterre soit « laïque ». Semblable est l'état de choses chez les Musulmans. La théocratie et le laïcisme deviennent ainsi une logomachie.

Pour l'Islam, les précédents de la plus haute autorité et les traditions invariables depuis toujours confirment cet aspect de la vie politico-constitutionnelle. Il y a assez de souplesse dans la loi islamique pour changer les formes du gouvernement selon les besoins et les circonstances, pour atteindre le but qui est la justice et l'obéissance à Dieu.

La Cité-État de Médine, fondée par Muhammad, était confédérale, avec les Juifs, les Idolâtres et quelques Chrétiens à côté des Musulmans comme ses éléments constituants. Les tribus juives de la région avaient conclu un traité pour accéder à l'État établi par le Prophète, donc elles « votent ». La constitution de cette Cité-État, qui nous est parvenue intégralement [29], accorda à ces Juifs l'autonomie judiciaire et culturelle.

Le Prophète consultait ces Juifs pour la défense commune.

Il avait nommé une fois un païen comme son ambassadeur, pour l'envoyer auprès du Négus d'Abyssinie [30].

Le calife 'Umar nomma un Grec chrétien à la tête de l'administra-

[29] Cf. renvoi 11, supra.

[30] Hamidullah, *Le Prophète de l'Islam*, pp. 201, 292-297.

tion des finances dans la capitale [31]. Le même calife [32] consultait les délégations des habitants non-musulmans des provinces concernant l'administration et la fiscalité, pour qu'il n'y eût pas d'oppression. Un jour en pleine prédication pour la prière du vendredi, dans la mosquée (Ka'bah) de La Mecque, il s'interrompit pour recevoir un commerçant chrétien (byzantin) et pour lui rendre justice immédiate, pour reprendre ensuite la prière [33]. Il consultait Hurmuzân (un zoroastrien) au sujet de la prosécution de la guerre en Iran. L'administration des impôts dans les provinces était pleine d'employés non-Musulmans. Une seule fois, 'Umar ordonna à son gouverneur de Basrah de se séparer de son secrétaire non-musulman, mais la raison était individuelle et purement temporaire : ce secrétaire ne connaissait pas assez d'arabe; de plus le gouverneur, bien que très pieux, était homme simple, et le calife voulut qu'il ne fût pas trompé par un secrétaire malin, à une époque où la pacification de la province conquise n'était pas encore assurée : la guerre continuait.

L'histoire islamique parle souvent de ministres non-musulmans. Les théoriciens Mâwardî et Abou Ya'là [34] admettent la parfaite légitimité des ministres non-musulmans du calife.

Dans les manuels de droit, nous lisons : On ne peut pas profaner les ossements mêmes des non-Musulmans dans les cimetières, comme on ne peut pas les déshonorer de leur vivant.

La capitation (*jizyah*) [35] sur les adultes non-musulmans signifie le prix de rachat du service militaire; mais s'ils font ce service,

[31] Le même, p. 619, d'après al-Balâdhurî, *Ansâb al-achrâf*, (MS. d'Istanbul, II, 585).

[32] Cf. en général, Shiblî, *al-Fârouq* (en urdu, traduction anglaise chez Ashraf, Lahore, en 2 vols.).j

[33] Abou Yousuf, *al-Kharâj* p. 79 (éd. Boulâq. On possède la traduction française par Fagnan, Paris, 1921).

[34] Al-Mawârdî, *al-Ahkâm as-sultânîyah* (trad. française par Fagnan, Statuts gouvernementaux, p. 53); Abou Ya'la al-Farrâ', *al-Ahkâm as-sultânîyah*, ch. wizârah, éd. Le Caire, p. 16.

[35] Cf. en général, Hamidullah, *Muslim Conduct ef State*, § 200-216 (3e éd., pp. 106-112).

ils ne paient pas cette taxe de l'année du service. En outre les non-Musulmans sont exempts de l'impôt sur les épargnes (*zakât*); les Musulmans y sont astreints. N'oublions pas non plus que l'habitant non-musulman est libre de pratiquer l'usure, et le Musulman ne peut pas toucher même le moindre intérêt à ce qu'il prête. La capitation est non seulement très légère, mais a aussi cette particularité qu'elle ne touche pas les femmes, les mineurs, les vieillards, les érmites etc. On l'abolit également lors des services méritoires.

Les paysans musulmans paient habituellement la dîme des récoltes, les non-Musulmans le tribut fixé dans les traités, l'impôt foncier. Les deux systèmes sont tellement différents qu'on ne peut pas les comparer, pour savoir lequel est plus onéreux. En effet il n'y a pas un seul régime de l'impôt foncier lors du califat : chaque région a un système particulier et les traités conclus lors de la conquête varient à l'infini quant au contenu, aux impôts exigés. Il ne pouvait pas en être autrement dans un empire qui s'étendait depuis l'Espagne jusqu'en Chine, avec des climats variés, des circonstances différentes de rattachement au territoire islamique.

Dans son testament [36] sur le lit de mort, le Prophète avait ordonné de bien traiter les sujets non-musulmans. On connaît cette autre parole à lui : « Quiconque opprime un sujet non-musulman n'entre pas dans le Paradis » [37]. Et encore : « Quiconque opprime les sujets non-musulmans, je serai leur avocat (contre l'oppresseur) au jour de la Résurrection » [38].

Voilà une esquisse bien sommaire de la monocratie dans l'Islam primitif.

[36] Cf. AL-MÂWARDÎ, *op. cit.*, traduction française, p. 301.

[37] AD-DÂRIMÎ, *as-Sunan*, ch. siyar, section 61.

[38] IBN MÂJAH, *as-Sunan*, ch. Ruhoun, section 4.

RECUEILS DE LA SOCIÉTÉ JEAN BODIN

Tome I. *Les liens de vassalité et les immunités* (1re éd. 1936, 2e éd. revue et augmentée, 1958).

Tome II. *Le servage* (1re éd. 1937, 2e éd. revue et augmentée, 1959).

Tome III. *La tenure* (1938).

Tome IV. *Le domaine* (1949).

Tome V. *La foire* (1953).

Tome VI. *La ville, 1. Institutions administratives et judiciaires* (1954).

Tome VII. *La ville, 2. Institutions économiques et sociales* (1955).

Tome VIII. *La ville, 3. Le droit privé* (1957).

Tome IX. *L'étranger* (première partie) (1958).

Tome X. *L'étranger* (deuxième partie) (1958).

Tome XI. *La femme* (première partie) (1959).

Tome XII. *La femme* (deuxième partie) (1962).

Tome XIII. *La femme* (troisième partie) (en préparation).

Tome XIV. *La paix* (première partie) (1961).

Tome XV. *La paix* (deuxième partie) (1962).

Tome XVI. *La preuve* (antiquité) (1965).

Tome XVII. *La preuve* (moyen âge et temps modernes) (1965).

Tome XVIII. *La preuve* (civilisations archaïques, asiatiques et islamiques) (1963).

Tome XIX. *La preuve* (période contemporaine) (1963).